SACRILEGENS Revista Discente do Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião da UFJF

Das margens ao centro: Choi Ja-shil, protagonismo feminino e invisibilidade histórica na gênese das igrejas em células

From margins to center: Choi Ja-shil, female leadership and historical invisibility in the genesis of cell church

Fabiano Pires Silva[1]

Resumo: Este artigo analisa o protagonismo de Choi Ja-shil e das primeiras líderes na gênese das igrejas em células, problematizando a memória eclesiástica que consagrou David Yonggi Cho como principal formulador do sistema. A pesquisa pergunta como uma mulher que participou da fundação da comunidade, propôs a convocação feminina em 1964, coordenou as primeiras redes e produziu obras próprias tornou-se quase invisível na circulação internacional do modelo. Com abordagem qualitativa, articula revisão bibliográfica, leitura historiográfica e análise crítica do discurso, tomando *Hallelujah Lady* como fonte primária e dialogando com teólogas feministas asiáticas e latino-americanas, estudos sobre memória e história das mulheres e uma comparação controlada com a Reforma Protestante. Os resultados indicam que a liderança feminina foi condição de possibilidade do sistema celular, embora reconhecida sob estruturas de tutela masculina, visíveis na linguagem de "usar as mulheres" e no símbolo do chapéu. Demonstram ainda que o problema não é a inexistência da voz de Choi, mas sua recepção desigual: enquanto os escritos de Cho circularam como método e teoria eclesiológica, os de Choi foram mais facilmente confinados à devoção e ao testemunho. Conclui-se que recolocar Choi no centro altera a distribuição da autoria histórica e amplia o debate sobre gênero, autoridade e memória no cristianismo contemporâneo.
Palavras-chave: Choi Ja-shil; Igrejas em células; Protagonismo feminino; Gênero e religião; Memória eclesiástica.

Abstract: This article examines the agency of Choi Ja-shil and the first women leaders in the genesis of cell churches, questioning the ecclesiastical memory that established David Yonggi Cho as the system's principal architect. It asks how a woman who helped found the community, proposed mobilizing women in 1964, coordinated the first regional networks, and produced writings of her own became nearly invisible in the model's international reception. Using a qualitative approach, the study combines bibliographic review, historiographical reading, and critical discourse analysis. It treats *Hallelujah Lady* as a primary source and engages Asian and Latin American feminist theologians, studies on memory and women's history, and a controlled comparison with the Protestant Reformation. The findings show that women's leadership was a condition of possibility for the cell system, although it was recognized within structures of male tutelage, visible in the language of "using women" and in the symbol of the hat. They also show that the problem is not the absence of Choi's voice, but its unequal reception: while Cho's writings circulated as method and ecclesiological theory, Choi's were more readily confined to devotion and testimony. The article concludes that recentering Choi

[1] Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo - UMESP. Licenciado em História, Ciências Sociais e Geografia. Bacharel em Teologia. E-mail: fabianopires.professor@gmail.com; https://lattes.cnpq.br/9704190083654411.

redistributes historical authorship and broadens contemporary debates on gender, authority, and memory in Christianity.
Keywords: Choi Ja-shil; Cell churches; Women's agency; Gender and religion; Ecclesiastical memory.

Estendo minha gratidão e louvor a todos os obreiros da igreja original: os presbíteros, as diaconisas, as equipes dos grupos missionários de homens e de mulheres, e todos os líderes de células que trabalharam arduamente, *sem fama nem glória*. Pastora Choi Ja-shil (Choi, 2009, p. 29, tradução e grifo nossos)

Introdução

O fenômeno das igrejas em células, surgido na Coreia do Sul no século XX, transformou de maneira significativa o cenário eclesiástico global, sobretudo por meio da projeção alcançada pela Igreja do Evangelho Pleno de Yoido e por David Yonggi Cho (Kennedy, 1980, p. 218-219). A memória desse processo, contudo, não foi distribuída de forma equitativa. Enquanto Cho se tornou internacionalmente reconhecido como mentor do sistema celular, a atuação de Choi Ja-shil - cofundadora da comunidade, pregadora, organizadora, escritora e coordenadora das primeiras redes - permaneceu, em grande medida, nas margens das narrativas que difundiram o modelo. Este artigo parte dessa assimetria para investigar não apenas o que Choi realizou, mas também os mecanismos pelos quais uma presença decisiva pôde tornar-se historicamente secundária.

Antes de avançar, é necessário esclarecer o que se entende por igreja em células. Trata-se de um modelo eclesiástico contemporâneo que articula dois espaços regulares de vida comunitária: a celebração coletiva, geralmente realizada no templo, e os pequenos grupos que se reúnem em casas ou em outros ambientes ao longo da semana. A proposta é que, nessas células, os participantes possam compartilhar experiências, estudar textos bíblicos, orar, desenvolver vínculos de cuidado e receber acompanhamento mais próximo. Por essa razão, o modelo costuma ser descrito pela metáfora da igreja de "duas asas": uma correspondente ao encontro da grande congregação e outra à convivência no pequeno grupo (Miranda, 2018, p. 65-67; Silva, 2025, p. 23-28).

Essa configuração distingue uma igreja em células de uma igreja que apenas possui células. No segundo caso, o pequeno grupo funciona como um ministério opcional entre outros; no primeiro, ele se torna a estrutura organizadora da comunidade, atravessando o discipulado, o cuidado pastoral, a formação de novas lideranças, o

evangelismo e a integração dos membros. Entre seus pilares estão, portanto, a centralidade dos pequenos grupos, a participação leiga, a formação e supervisão de líderes e a multiplicação periódica das células. Essa delimitação é importante porque evidencia que a controvérsia examinada neste artigo não se refere a uma atividade periférica, mas ao próprio núcleo organizacional do modelo (Miranda, 2018, p. 62-67; Silva, 2025, p. 24-28).

Minha trajetória pessoal nesse contexto oferece uma perspectiva situada. Atuo com igrejas em células há mais de vinte e cinco anos, tendo exercido funções como líder de célula, professor de escola de líderes e pastor presidente de igreja em células. Entretanto, foi somente em 2023, durante a pesquisa de mestrado, que conheci a trajetória de Choi Ja-shil e a extensão de sua participação na formação do sistema. A descoberta produziu surpresa e indignação, porque revelou que uma personagem fundamental permanecia praticamente desconhecida até mesmo entre leitores, estudiosos e praticantes do modelo. Essa experiência não substitui o exame crítico das fontes, mas explicita o lugar a partir do qual surgiu a pergunta que orienta a pesquisa.

Cabe declarar que este artigo deriva de pesquisa desenvolvida em minha dissertação de mestrado, intitulada *O surgimento da igreja em células, sua correlação com a sociedade industrial e seu impacto na prática eclesiástica* (Silva, 2025, p. 17-28), defendida no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo. O presente texto, entretanto, constitui um recorte analítico específico e autônomo. Se a dissertação examinou a formação do modelo celular em sua relação com a cultura industrial, aqui o eixo se desloca para o protagonismo de Choi e das primeiras líderes, para as condições ambivalentes de seu reconhecimento e para os processos que tornaram sua contribuição menos visível na memória eclesiástica.

A literatura sobre igrejas em células tem se dedicado, sobretudo, à sistematização do modelo, ao crescimento eclesiástico e à aplicação pastoral do sistema, como se observa em Cho (1982, p. 21-28), Comiskey (2008, p. 19-33), Miranda (2018, p. 18-19; 62-67) e Walker (2013, p. 209-231). Embora essas obras sejam indispensáveis para compreender a expansão do movimento, elas não conferem a mesma centralidade ao protagonismo feminino em sua gênese. Diante dessa lacuna, o artigo pergunta: em que medida a atuação de Choi e das primeiras líderes constituiu uma condição de possibilidade do sistema celular? Como essa liderança foi reconhecida, regulada e narrada? E por que a voz escrita

de Choi circulou de maneira tão desigual quando comparada à recepção internacional das obras de Cho?

O objetivo é analisar o protagonismo feminino na gênese do sistema celular, destacando a atuação de Choi Ja-shil e problematizando a distribuição desigual de autoria, autoridade e memória. O argumento central se desenvolve em dois movimentos complementares. Primeiro, a convocação e a organização das mulheres foram decisivas para tornar o modelo viável diante da recusa dos homens e da crise do ministério pastoral centralizado. Segundo essa participação ocorreu sob condições ambivalentes, nas quais reconhecimento e tutela coexistiram, como revelam a linguagem de "usar as mulheres", a autoridade delegada e o símbolo do chapéu. Sustenta-se ainda que a invisibilidade de Choi não decorre da inexistência de sua voz, mas de uma recepção desigual que associou mais facilmente os escritos de Cho ao método e à teoria eclesiológica, enquanto os de Choi permaneceram circunscritos à devoção, à oração e ao testemunho.

A metodologia adotada é qualitativa e combina revisão bibliográfica, leitura historiográfica e análise crítica do discurso presente nas fontes. Além das obras de David Yonggi Cho e de seus intérpretes, incorpora-se *Hallelujah Lady*, autobiografia de Choi Ja-shil, como fonte primária capaz de deslocar o olhar da narrativa predominantemente masculina para a voz da própria protagonista (Choi, 2009, p. 23-179). O corpus teórico reúne contribuições de teólogas que discutem gênero, poder, experiência religiosa e produção de memória, especialmente Chung Hyun Kyung (1990, p. 28; 49; 61; 103) e Ivone Gebara (2016, p. 68-69), além dos estudos de Michelle Perrot (2005, p. 9-14), Claudete Beise Ulrich (2016, p. 73-92) e Rebecca VanDoodewaard (2023, p. 9-10).

A aproximação com a Reforma Protestante não pretende equiparar a Coreia do Sul de 1964 à Europa do século XVI. O procedimento comparativo recai sobre um mecanismo historiográfico recorrente: em momentos de inovação religiosa, mulheres participam da criação, sustentação e da difusão dos movimentos, mas suas ações tendem a ser posteriormente absorvidas por narrativas centradas em protagonistas masculinos. O texto organiza-se em quatro seções. A primeira, "Choi Ja-shil e a comunidade nascente: das origens à crise do modelo pastoral", reconstrói a trajetória da protagonista e o contexto que antecedeu 1964. A segunda, "Da recusa dos homens à proposta de Choi: o ponto de virada do sistema celular", examina a convocação das mulheres e problematiza o verbo "usar". A terceira, "Entre reconhecimento e tutela: o protagonismo feminino na gênese

do sistema celular", analisa a inserção das primeiras líderes e as ambiguidades da autoridade delegada. A quarta, "Vozes presentes, memórias desiguais: Choi Ja-shil e a política da invisibilidade", discute a circulação desigual da voz de Choi e os mecanismos de produção da memória religiosa.

1. Choi Ja-shil e a comunidade nascente: das origens à crise do modelo pastoral

David Yonggi Cho é amplamente reconhecido como o fundador da Igreja do Evangelho Pleno de Yoido, em Seul, Coreia do Sul, que chegou a contar com mais de 800 mil membros em seu auge, sendo considerado o mentor do moderno sistema de células. Cho atuou como pastor da igreja até seu falecimento em 2021, quando já era pastor honorário. A origem da comunidade remonta a 1958, quando Choi Ja-shil organizou, em sua residência, um culto conduzido com Cho, do qual participaram inicialmente suas filhas e uma mulher idosa que se abrigara da chuva. A cena inaugural, narrada pela própria Choi, revela que a congregação nasceu em um espaço doméstico sustentado majoritariamente por mulheres, antes de se converter na instituição mundialmente associada ao nome de Cho (Choi, 2009, p. 175-179; Kennedy, 1980, p. 164-166).

Essa igreja não surgiu como uma "igreja em células". A nomenclatura, bem como a dinâmica eclesiástica que ela propõe, foi desenvolvida posteriormente. Certamente, fatores objetivos e subjetivos influenciaram Cho na concepção do novo modelo. Esse aspecto foi discutido em pesquisa anterior, cuja hipótese analisou a influência da sociedade industrial capitalista e de sua cultura na gestação e no desenvolvimento dessa forma eclesiástica (Silva, 2025, p. 17-28). As imagens a seguir evidenciam a ampla participação feminina e a simplicidade marcante do início da igreja.

1.1 Choi Ja-shil antes do sistema celular: trajetória, voz e ministério

Antes de examinar a crise de 1964, é necessário dedicar maior atenção à trajetória de Choi Ja-shil. Ela nasceu em 15 de agosto de 1915, em Haeju, na província de Hwanghae, região que atualmente pertence à Coreia do Norte. Perdeu o pai ainda na infância e cresceu sob a forte influência religiosa da mãe, em um contexto atravessado pela ocupação japonesa e por profundas instabilidades sociais. Em sua autobiografia, Choi não se apresenta como personagem secundária da história de outro líder, mas como

sujeito que interpreta a própria experiência, descreve suas escolhas e atribui sentido teológico ao percurso que a conduziu ao ministério (Choi, 2009, p. 23-36).

Ainda jovem, Choi ingressou na formação em enfermagem, foi aprovada em um processo altamente seletivo e atuou como enfermeira obstétrica. Mais tarde, administrou uma clínica e empreendimentos comerciais, chegando a dirigir uma empresa em um período no qual a presença feminina em posições de comando era socialmente incomum. Essa experiência profissional ajuda a compreender capacidades que posteriormente apareceriam em seu ministério: iniciativa, administração de recursos, cuidado direto com pessoas e disposição para agir em situações de crise (Choi, 2009, p. 37-40; 67-83).

Após perdas familiares, dificuldades econômicas e uma profunda crise pessoal, Choi retomou sua formação religiosa e ingressou no Seminário do Evangelho Pleno. Nesse ambiente, aproximou-se de Cho Yonggi, então estudante, tornando-se para ele uma referência espiritual e pastoral. A relação entre ambos não pode ser reduzida à futura condição de sogra e genro: antes disso, Choi o acolheu, acompanhou sua formação e participou ativamente das decisões que deram origem à comunidade de Daejo-dong (Choi, 2009, p. 78-93; 116-120).

A autobiografia também registra que, antes da consolidação da igreja, Choi já conduzia cultos dominicais frequentados por crianças e auxiliados por sua filha Sunghae. Ao recordar esse período, ela afirma que, “independentemente de sua condição, uma igreja continua sendo igreja e um culto continua sendo culto” (Choi, 2009, p. 172, tradução nossa). A frase sintetiza uma prática ministerial que antecede a projeção pública de Cho: Choi pregava, organizava encontros, acolhia pessoas e mantinha uma comunidade religiosa em condições materiais extremamente simples.

Na narrativa do culto inaugural, Choi aparece preparando o espaço, providenciando o necessário para a reunião, convidando pessoas e insistindo para que uma mulher idosa permanecesse e ouvisse a mensagem. Depois daquele encontro, ela e Cho passaram a dedicar longos períodos à oração e à visitação, estruturando conjuntamente o ministério nascente (Choi, 2009, p. 175-179). Esses registros deslocam a leitura habitual: Choi não foi apenas uma apoiadora generosa de um projeto concebido por um homem; ela participou da criação concreta do espaço religioso no qual o projeto se tornou possível.

Sua voz, além disso, não se restringiu à prática oral. Choi publicou obras sobre evangelização, oração, missão e experiência religiosa, entre elas *The Power of Fasting Prayer*, *The Key to Personal Evangelism* e *Hallelujah Lady*. A relação bibliográfica de seus escritos demonstra que ela produziu interpretação sobre a própria fé e sobre o ministério que ajudou a construir (Choi, 2009, p. 368-369). O problema historiográfico, portanto, não é a inexistência de uma voz feminina, mas a circulação desigual dessa voz quando comparada à ampla tradução e recepção internacional dos livros de Cho.

É justamente nesse ponto que a trajetória de Choi deixa de aparecer apenas como um dado biográfico e passa a se conectar diretamente à gênese do sistema celular. Em 1964, a crise física e ministerial experimentada por Cho expôs os limites de um modelo pastoral excessivamente centralizado e criou a necessidade de reorganizar o cuidado da congregação. A solução que começava a ser concebida ainda não estava plenamente definida, mas abriria o espaço histórico no qual a atuação de Choi se tornaria decisiva. Ao recordar aquele período, David Yonggi Cho descreve a gravidade de sua condição e a percepção de que seria necessário compartilhar as responsabilidades do ministério:

> Eu tinha 28 anos de idade, e meu corpo estava debilitado como o de um ancião. Mas, igualmente, sentia-me muito entusiasmado. Deus me havia mostrado um novo modelo de organização para que compartilhasse o peso da cruz do ministério com a congregação. Em mim, existia uma convicção forte, porque Deus me havia prometido (Cho, 2008, p. 72-73).

A declaração de Cho evidencia que a crise de 1964 não foi apenas um episódio de esgotamento pessoal, mas o ponto de ruptura de um modelo pastoral centralizado. Sua fragilidade física expôs os limites de uma estrutura eclesiástica excessivamente dependente da figura do pastor, tornando evidente que o crescimento da igreja exigia a redistribuição de responsabilidades ministeriais. Para os propósitos deste artigo, interessa observar que essa crise abriu uma brecha institucional: a impossibilidade de Cho continuar conduzindo sozinho o crescimento da congregação criou as condições para que outras lideranças emergissem — entre elas, de modo decisivo, as mulheres lideradas por Choi Ja-shil.

Assim, a proposta dos pequenos grupos não deve ser lida apenas como uma solução organizacional para o cuidado pastoral, mas também como o contexto histórico que possibilitou a entrada das mulheres em uma posição inédita de liderança no nascente

sistema celular. Apesar do entusiasmo e da convicção expressos por Cho, a implementação desse novo modelo encontraria resistências significativas. É ele mesmo quem as descreve:

> O obstáculo era que não podia ir como um comandante geral de exército e ordenar aos leigos que realizassem a tarefa. A congregação ultrapassava 2.400 membros, e, cada vez que eu devia fazer uma mudança, necessitava da aprovação da junta de diáconos (Cho, 2008, p. 73).

Pelas palavras de Cho, compreendemos o estado físico e mental de exaustão no qual ele se encontrava, liderando uma congregação de 2.400 pessoas. Além disso, fica evidente que a implementação deste novo modelo organizacional não estava inteiramente sob seu controle: ele precisava conquistar o apoio da junta de diáconos e assegurar o engajamento deles para desempenhar o papel de líderes nas células. Em uma reunião com os diáconos, Cho apresentou sua condição física e fundamentou o novo projeto com base em princípios bíblicos e teológicos.

> Um mês depois, reuni a junta de diáconos e descarreguei o que havia em meu coração: "Como vocês devem saber, estou doente, e é impossível eu aconselhar e visitar os lares. Tampouco posso orar pelos doentes". Comecei a mostrar-lhes, à luz das escrituras, os princípios de pequenos grupos que Deus me havia revelado. Enfatizei que eles deviam aprender a pararem por si mesmos e entrar no ministério. Então apresentei os passos que deveríamos dar para realizar as mudanças. Mostrei a função das células e seu sistema baseado na Bíblia (Cho, 2008, p. 73).

O desfecho dessa reunião revela uma contradição que Cho (2008, p. 73-74) descreve com visível frustração. Os diáconos reconheceram o fundamento bíblico da proposta, mas a julgaram impraticável. A lógica subjacente era reveladora: quem custeava o salário do pastor não via razão para assumir responsabilidades pastorais. A fragilidade física de Cho, longe de gerar solidariedade, funcionou como argumento para questionar sua capacidade de liderança. A sentença que ele registra - "Além do mais, essa é a razão pela qual lhe pagamos o salário, pastor" (Cho, 2008, p. 73) - condensa o impasse. Confrontado com essa resistência, Cho declara: "Dei-me conta de que os irmãos não tinham compaixão alguma" (Cho, 2008, p. 74). O projeto parecia condenado, e a hipótese de contratar um pastor substituto foi mencionada pelos diáconos. A saída viria de uma direção inesperada.

2. Da recusa dos homens à proposta de Choi: o ponto de virada do sistema celular

Diante desse impasse, Cho buscou orientação na pessoa em quem mais confiava: a pastora Choi Ja-shil. A conversa que se seguiu, marcada por oração, estudo bíblico e busca conjunta por discernimento, revelaria um ponto de virada essencial na história das igrejas em células.

> Fui ver pastora Choi, com quem sempre abria o coração, para contar minhas inquietudes, e descarreguei tudo o que guardava. Depois de um tempo de oração e estudo da palavra, falamos sobre as distintas possibilidades de como realizar esse ministério, e surgiu a ideia de usar as mulheres como líderes. Em um momento de oração e meditação, a pastora expressou sua ideia: "Tenho a certeza de que Deus nos mostrou esse caminho porque é sua vontade. Creio que devemos reunir as mulheres para apresentar-lhes esse novo projeto" (Cho, 2008, p. 74).

Esse episódio exige uma distinção historiograficamente relevante. A narrativa que se difundiu no mundo eclesiástico atribuiu a Cho a criação do sistema celular; o que ela frequentemente omite é que a proposta de convocar mulheres para a liderança partiu de Choi. A liderança feminina não foi apenas uma consequência posterior do sistema, mas uma de suas condições de possibilidade. Antes, porém, de ganhar força, a ideia enfrentaria sua primeira resistência, vinda do próprio Cho.

2.1 Entre protagonismo e instrumentalização: o problema do verbo "usar"

A expressão "usar as mulheres como líderes", repetida nas fontes de Cho, não é linguisticamente neutra. Embora deva ser situada no vocabulário ministerial empregado pelo autor, o verbo "usar" pode converter pessoas em recursos destinados à solução de um problema institucional. No episódio de 1964, os homens recusaram a responsabilidade, a saúde de Cho estava comprometida e as mulheres surgiram como a força disponível para sustentar o crescimento da igreja. A abertura foi historicamente significativa, mas ocorreu dentro de uma assimetria: elas foram chamadas a assumir trabalho, cuidado e expansão sem que, naquele primeiro momento, sua autoridade fosse reconhecida nos mesmos termos atribuídos aos homens.

Essa ambivalência não anula o protagonismo feminino; ao contrário, torna-o mais visível. Choi não apenas aceitou uma função oferecida por Cho. Ela formulou a proposta, interpretou a crise, reuniu as mulheres e assumiu a coordenação da nova estrutura. Uma leitura atenta precisa, portanto, deslocar a linguagem de "utilização" para a linguagem de agência. Como observa Ivone Gebara, a visibilidade das mulheres não

pode ocorrer segundo os termos tradicionais do patriarcado, mas como protagonismo capaz de criar novas relações a partir de suas próprias necessidades, experiências e possibilidades (Gebara, 2016, p. 68-69).

No próprio contexto coreano, a teóloga sul-coreana Chung Hyun Kyung, uma das importantes vozes da teologia feminista asiática, sustenta que as mulheres cristãs precisam ultrapassar o papel de serviço que lhes foi imposto na igreja e na sociedade, a fim de recuperar a integralidade de sua humanidade (Chung, 1990, p. 61). Essa contribuição permite ler o episódio para além da celebração de uma concessão masculina. O que estava em jogo era o reconhecimento de mulheres que já oravam, evangelizavam, cuidavam, ensinavam e organizavam a comunidade como sujeitos eclesiais. No artigo *Gênero e religião: um olhar a partir de fiéis e ex-fiéis de igrejas pentecostais*, Oliveira e Enoque (2020, p. 7-8; 27-29) demonstram que, em determinados ambientes pentecostais, a mulher ainda pode ser concebida como figura acessória ou auxiliar, associada ao cuidado, à organização da igreja e ao apoio às atividades pastorais, sem liberdade equivalente para ocupar o centro da decisão e da palavra.

Retomando o contexto específico de Cho e Choi Ja-shil, essa tensão entre reconhecimento e tutela manifestou-se de maneira concreta no momento em que a liderança feminina passou a ser considerada como alternativa para a crise ministerial. Cho encontrava-se diante de uma encruzilhada em sua visão eclesiástica, em uma sociedade marcada por estruturas patriarcais que restringiam os espaços de autoridade religiosa ocupados pelas mulheres. Na Seul daquele período, reconhecer mulheres como líderes das células representava uma ruptura significativa com as normas sociais e eclesiais predominantes. Era justamente diante dessa possibilidade que Cho revelaria suas próprias hesitações, resistências e contradições.

> Inclinei a cabeça. Mas quem aceitaria essa ideia? Encontrava-me em Seul, Coreia do Sul, e não nos Estados Unidos. Na Coreia não havia movimentos feministas, e, sobretudo, as mulheres estavam em um segundo plano dentro da sociedade, devido à influência da cultura oriental. Por milhares de anos, a mulher havia permanecido sob a influência do homem, ou seja, a mulher obedecia ao homem. A mulher não conseguia ocupar um lugar importante nem na sociedade nem na igreja. Eu tampouco era uma exceção, e acabava sendo difícil para mim aceitar essa ideia (Cho, 2008, p. 75).

Esta citação lança luz sobre as características reveladas por esse ponto de virada. Cho reconhece as normas culturais e sociais profundamente enraizadas que subjugaram

as mulheres por milênios, tornando a ideia de sua liderança na igreja algo difícil de ser aceito. As palavras de Cho refletem sua própria luta interna para superar sua resistência inicial e para desafiar a norma cultural predominante. Este momento não apenas sublinha a complexidade de introduzir uma mudança tão significativa, mas também destaca a coragem necessária para desafiar as tradições e crenças enraizadas em prol da inovação eclesiástica e da promoção da liderança feminina.

Foram grandes os dilemas enfrentados por Cho ao contemplar a ideia de permitir que mulheres assumissem a liderança nas células. "Como poderiam as mulheres dirigir grupos nos lares? A oposição por parte dos homens era evidente. Além do mais, a Bíblia afirmava: A mulher deve aprender em silêncio, com toda a submissão (1 Timóteo 2.11)." (Cho, 2008, p. 75). Cho passa a descrever sua perspectiva oriental sobre esse tema, destacando, inclusive, que o apóstolo Paulo havia escrito essas palavras com uma mentalidade oriental, o que favorecia uma interpretação natural e confortável para ele. Isso foi legitimado pela cultura coreana e pela narrativa bíblica. Ele observa que na igreja coreana, os homens se sentavam à direita no templo, enquanto as mulheres se sentavam à esquerda, separadas por um véu. Se o pastor ouvisse murmúrios entre as mulheres em algum momento, ele as advertia, visto que "deveriam aprender em silêncio".

> Eu entendia o que Paulo queria dizer quando explicava que Sara chamava Abraão "meu senhor". Ainda na atualidade, a mulher oriental chama seu marido de "meu senhor". Por exemplo, se você perguntar a uma mulher coreana por seu marido, ela lhe responderá: "Meu senhor encontra-se muito bem. Obrigada." Por essa mesma razão, quando procurei implementar a liderança feminina, por momentos questionei-me se isso não era só produto de minha imaginação. (Cho, 2008, p. 75-76. Grifo nosso).

Essa passagem revela a complexidade da jornada de Cho para aceitar a liderança feminina nas células. Sua mentalidade estava profundamente enraizada na cultura oriental, onde as tradições e as normas de gênero eram profundamente arraigadas. Enfrentava a resistência das normas culturais arraigadas na Coreia, as quais atribuíam à figura masculina uma posição de autoridade e poder nas esferas familiares e sociais.

> Se um ocidental visitar uma família oriental e saudar primeiro a esposa, isso é considerado uma falta de respeito. Se você visita uma família coreana, e ainda que saiba que o esposo não se encontra em casa, é recomendável saudar a esposa, dizendo: como está seu esposo? E, só então, deve saudar a mulher. O esposo sempre tem de vir primeiro. Porque o esposo é considerado o cabeça da casa. Na Coreia, não se usa

> a expressão “damas e cavalheiros”, como também o homem nunca vai atrás da mulher, tampouco adiante, para abrir a porta. A mulher sempre espera que o homem passe primeiro. Isso é a cultura oriental. (Cho, 2008, p. 77).

Portanto, a luta de Cho para introduzir uma liderança feminina na igreja estava direcionada contra essas profundas raízes culturais que mantinham a posição da mulher em um papel secundário na sociedade. O dilema de Cho em relação à liderança feminina nas células era uma batalha interna intensa. Como líder eclesiástico, ele estava enfrentando uma quebra radical das normas culturais e religiosas da Coreia da época. Para entender plenamente as dimensões dessa luta interna, é fundamental contextualizar o momento em que Cho debateu com Deus sobre a liderança feminina nas células.

> “Deus, queres destruir minha igreja por meio desses pensamentos? Caso eu use as mulheres para dirigir células, todo mundo me dará as costas.” Deus me disse claramente: “Sim, esse é o seu pensamento. Não coincide com o meu pensamento, que é usar as mulheres”. “Senhor, se realmente queres que eu use as mulheres, mostre-me os fundamentos bíblicos”. Eu debatia com o Senhor (Cho, 2008, p. 76).

Essa passagem é reveladora da luta interior de Cho. Ele estava diante de uma encruzilhada crucial e questionava a vontade Divina. A conversa com Deus destaca a tensão entre as crenças culturais tradicionais e a compreensão do papel das mulheres na igreja.

3. Entre reconhecimento e tutela: o protagonismo feminino na gênese do sistema celular

Cho estava prestes a superar seu maior desafio: suas concepções preconceituosas, legitimadas por interpretações bíblicas deficientes e moldadas por uma cultura predominantemente sexista.

> Nos dias seguintes, pedi a Deus que me confirmasse a liderança feminina por meio das escrituras. Fui descobrindo aos poucos a sustentação bíblica. Finalmente, descobri que Paulo não era machista. Ele trabalhava em equipe com as mulheres, mas só quando elas estavam sob sua autoridade (Cho, 2008, p. 76).

Essa percepção foi um ponto de virada fundamental em sua compreensão, fornecendo a base bíblica que ele buscava para justificar a liderança feminina nas células da igreja. Cho se aproximou de passagens bíblicas e conseguiu superar suas dificuldades

de duas maneiras. Destacaremos, em primeiro lugar, uma nova leitura honesta das Escrituras confrontando seus paradigmas.

> Romanos 16.1 diz que Febe era diaconisa da igreja em Cencréia, o que significa que estava em posição de liderança, mas sob a autoridade de Paulo. Era evidente que o apóstolo havia recomendado Febe como uma serva e também como uma pregadora. O fato de Paulo lhe tivesse outorgado autoridade para pregar a Palavra significava que ela possuía liberdade em seu ministério. Em romanos 16.3, Paulo faz referência a Priscila e Áquila, e diz: "Saúdem também a igreja que se reúne na casa deles" (v.5). Então, quem pregava nesse lugar? [...] A expressão de Paulo quando diz "Priscila e Áquila" deve ser estudada segunda a perspectiva oriental. Priscila era a esposa de Áquila. No entanto, o Espírito Santo guiou Paulo para que escrevesse Priscila primeiro, porque ela era a líder do grupo. Em outras palavras, Priscila era pastora, e Áquila o assistente, e a autoridade tinha sido delegada por Paulo. Romanos 16.6 diz: "Saúdem Maria, que trabalhou arduamente por vocês". Aqui a palavra trabalho significa ministério, e não se refere aos trabalhos de cozinhar ou de lavar a roupa (Cho, 2008, p. 76-77).

Ao estudar as Escrituras, Cho percebeu que Paulo colaborava com mulheres como Febe, Priscila e Maria, reconhecendo nelas liderança e autoridade. Destacou-se, especialmente, o fato de Priscila ser mencionada antes de seu esposo na carta aos Romanos, algo impensável na mentalidade oriental. Esse detalhe impressionou Cho, pois revelou uma validação bíblica da liderança feminina vinda do próprio Paulo. Assim, encontrou fundamento teológico para apoiar a inserção de mulheres no ministério.

Após estes estudos, a segunda maneira que o fez superar suas dificuldades foi um diálogo com Deus que ele reproduz da seguinte forma:

> O Senhor continuou ensinando-me, dizendo: "Yonggi Cho, de quem você nasceu?" "De uma mulher, Senhor". "Quem o criou?" "Uma mulher, Senhor". "Quem seguiu meu ministério do começo ao fim, e quem supriu minhas necessidades?" "As mulheres, Senhor". Todas as minhas respostas eram positivas. O Senhor continuou com o ensinamento. "Quem permaneceu firme até o momento de minha crucificação?" "As mulheres, Senhor". "Quem veio ungir meu corpo com óleo quando eu estava no Sepulcro?" "Uma mulher, Senhor". "Quem foi a primeira pessoa a ver-me depois da minha ressurreição?" "Uma mulher, Senhor". "Depois de ter ressuscitado, a quem eu dei a primeira palavra?" "A Maria Madalena, uma mulher, Senhor". "Entre todas as interrogações, você respondeu sim, uma mulher. Por que continua resistindo e teme usar as mulheres? Estive rodeado de mulheres fiéis e amorosas durante toda a minha vida pública. Por que a igreja, meu corpo, não pode ser fortalecida pelas mulheres?" O que eu poderia ter dito? Tão somente admitir e aceitar que envolver as mulheres no ministério era a vontade de Deus (Cho, 2008, p. 78-79).

Após esta experiência, o passo seguinte de Cho foi convocar uma reunião com as líderes da rede missionária de mulheres. Cerca de 20 mulheres estavam presentes para ouvir sua explicação sobre sua saúde e a visão de Deus de criar grupos domiciliares liderados por elas. Nesta reunião, Cho compartilhou sua condição física debilitada, solicitando ajuda delas para fortalecer o ministério da igreja. Ele enfatizou suas novas convicções, tanto de natureza bíblica quanto subjetiva, e ressaltou o papel fundamental das mulheres no ministério de Jesus, destacando sua resiliência, especialmente nos momentos mais desafiadores. Concluindo, declarou: "A vontade de Deus é estabelecer grupos nos lares e que vocês estejam à frente desses grupos." As mulheres responderam de maneira unânime: "Amém. Tem razão pastor. É da vontade de Deus. Estamos dispostas a fazê-lo. Conte conosco!" (Cho, 2008, p. 79, grifo nosso). Diante da postura dessas mulheres, Cho observou:

> Os homens tinham respondido de uma maneira intelectual e racional; em contrapartida, as mulheres mostraram-se muito entusiastas. Realmente, mostravam preocupação por meu estado de saúde, e todas concordaram em seguir os passos seguintes. (Cho, 2008, p. 79-80).

Estes passos designavam a pastora Choi como principal líder, desempenhando um papel fundamental na organização e supervisão. Com base no número de diaconisas disponíveis, elas estruturaram a cidade de Seul em 20 regiões distintas. O dado mais relevante, nesse ponto, não é apenas administrativo. A divisão da cidade em regiões sob coordenação feminina indica que o sistema celular nasceu apoiado em uma rede de liderança que contrariava a hierarquia de gênero vigente. Assim, a presença das mulheres não pode ser interpretada como participação auxiliar ou posterior; ela compôs a infraestrutura inicial do próprio modelo.

Sob a liderança de Choi, as mulheres assumiram a coordenação dessas regiões, garantindo que a visão de estabelecer grupos nas casas, liderados por mulheres, fosse implementada de maneira eficaz. Esse esforço pioneiro lançou as bases para uma transformação significativa na dinâmica eclesiástica. Destaca-se, ainda, um elemento historicamente relevante: a primeira pessoa a liderar uma célula foi uma mulher, assim como a primeira pessoa a liderar uma rede de células também foi uma mulher. Desse modo, as mulheres desempenharam papéis fundamentais como executoras, coordenadoras e operadoras do sistema celular em seus primórdios.

3.1 Inclusão sob tutela: autoridade, chapéu e ambivalência

A incorporação das mulheres ao sistema celular, entretanto, não significou a superação imediata da hierarquia de gênero. O próprio argumento bíblico mobilizado por Cho preservava a ideia de que a atuação feminina somente seria legítima quando submetida à autoridade masculina:

> A Bíblia aceitava a participação das mulheres na liderança. Isso devia estar sob a autoridade dos apóstolos. Por exemplo, Paulo ensinou que as mulheres deviam profetizar com a cabeça coberta (1 Coríntios 11.5), porque era vergonhoso não fazer assim. Isso significa que as mulheres tinham liberdade para profetizar, e a profecia era uma forma de pregação da palavra. Mas deviam cobrir-se como demonstração de que estavam sob a autoridade dos homens (Cho, 2008, p. 78).

A passagem revela uma abertura condicionada. As mulheres poderiam pregar, liderar e organizar, mas sua legitimidade continuava apresentada como derivação de uma autoridade masculina anterior. A inovação convivia, assim, com a preservação da pirâmide de poder que pretendia atravessar. Cho transformou essa concepção em um dispositivo visível:

> Sugeri-lhes algo muito interessante e estranho por sua vez: usar um chapéu como símbolo de que sua autoridade como líderes estava sob minha autoridade. Em outras palavras, isso significava que a autoridade de pregar a Palavra não era delas, e, sim, dada por Deus por meio de mim. Fiz o que Paulo tinha ordenado, e não me pareceu ruim (Cho, 2008, p. 80).

O chapéu materializava uma teologia da autorização: tornava pública a liderança feminina e, simultaneamente, recordava que essa liderança permanecia tutelada. A análise não precisa escolher entre dois extremos, considerar o episódio plenamente emancipatório ou reduzi-lo a mera continuidade patriarcal. Seu significado histórico reside justamente na tensão: mulheres ocuparam espaços antes interditados e se tornaram indispensáveis ao sistema, mas o reconhecimento de sua autoridade foi administrado por símbolos e discursos que preservavam o centro masculino.

Chung Hyun Kyung adverte que o poder monopolizado destrói a mutualidade e, por consequência, enfraquece a própria comunidade (Chung, 1990, p. 49). Aplicada ao caso estudado, essa perspectiva permite distinguir participação de equidade. Delegar tarefas não equivale necessariamente a compartilhar o poder de interpretar, decidir e representar a comunidade. Essa ambivalência permanece relevante para igrejas

contemporâneas em células: a presença numerosa de mulheres na liderança local pode coexistir com sua ausência nos espaços superiores de governo, formulação teológica e reconhecimento público.

Por isso, o protagonismo de Choi e das primeiras líderes não deve ser medido apenas pela permissão recebida, mas pela capacidade que demonstraram de criar vínculos, organizar territórios, formar novas lideranças e sustentar o crescimento institucional. Elas não foram simples destinatárias de uma visão pronta. Ao colocá-la em prática, também a interpretaram, adaptaram e tornaram historicamente viável.

A integração de mulheres à liderança das células, promovida de modo decisivo por Choi Ja-shil, desencadeou uma expansão sem precedentes na congregação e ampliou a participação feminina na vida eclesiástica. Esse crescimento envolveu, posteriormente, homens e jovens na liderança dos grupos. O processo, entretanto, deve ser lido em sua dupla dimensão: como ruptura concreta de barreiras culturais e como inclusão ainda regulada por uma estrutura de autoridade masculina. É precisamente essa combinação de inovação e limite que torna o caso historicamente significativo.

A personagem que permaneceu quase invisível no conhecimento popular sobre a visão celular aparece, nas fontes examinadas, como figura central e indispensável. A trajetória de Choi - enfermeira, administradora, pregadora, escritora, pastora, cofundadora da igreja e coordenadora das primeiras redes - impede que sua atuação seja reduzida à influência privada exercida sobre Cho. Seu ministério reuniu competências pastorais, organizacionais e teológicas que já estavam em exercício antes de 1964 e que se mostraram decisivas quando o sistema celular começou a ser estruturado. Foi ela, inclusive, quem reconheceu em Cho a vocação pastoral, insistiu para que assumisse o ministério e o chamou para participar da pequena comunidade cuja formação vinha sendo impulsionada por sua atuação evangelística, e não o contrário. (Choi, 2009, p. 107-109; 239-253).

Choi distinguiu-se como pregadora e pastora, sendo reconhecida pelo cuidado com pessoas pobres, enfermas e socialmente vulneráveis. Também participou da fundação do Monte de Oração de Osanri, posteriormente associado à sua memória, e manteve intensa atividade missionária e editorial. Faleceu em 1989, aos 74 anos. Seu legado não se limita à transformação de uma pequena comunidade em uma igreja de projeção mundial: inclui uma espiritualidade narrada em primeira pessoa, uma produção

escrita própria e uma forma de liderança que articulava cuidado, iniciativa e organização (Choi, 2009, p. 368-373).

A "Conferência memorial do centenário do nascimento da pastora Choi Ja-shil", realizada em 27 de outubro de 2016 na Universidade Hansei, na cidade de Gunpo, Gyeonggi-do, reuniu membros de sua família, incluindo seu genro, Cho; sua filha mais velha, Kim Seong-hye; juntamente com seus companheiros de fé de longa data, todos compartilhando memórias e reflexões sobre o notável legado e ministério de toda uma vida da pastora Choi.

4. Vozes presentes, memórias desiguais: Choi Ja-shil e a política da invisibilidade

Ao longo dos séculos, a presença das mulheres na história cristã e nos movimentos religiosos tem sido marcada por uma persistente sombra: a invisibilidade. A reflexão de Michelle Perrot (2005, p. 9-14) sobre os silêncios da história contribui para compreender que a ausência das mulheres nos registros não corresponde necessariamente à ausência de atuação, mas pode resultar de processos sociais de apagamento, seleção documental e hierarquização da memória. Nesse sentido, a invisibilidade de Choi Ja-shil não constitui um caso isolado, mas se insere em um padrão mais amplo de sub-representação feminina na história religiosa.

É nesse ponto, e não por uma suposta equivalência entre épocas, que a aproximação com a Reforma Protestante se justifica. Seul em 1964 e a Europa do século XVI constituem contextos políticos, culturais e teológicos profundamente distintos. O elemento comparável é o mecanismo de produção da memória: em ambos os casos, mulheres participaram de processos de inovação, organização e sustentação eclesial, enquanto as narrativas posteriores concentraram autoria, doutrina e heroísmo em figuras masculinas. A Reforma oferece, portanto, um campo histórico de contraste que torna perceptível aquilo que também ocorreu na formação do sistema celular: a passagem da participação decisiva à lembrança periférica.

No artigo *A atuação e participação das mulheres na Reforma Protestante do século XVI*, Ulrich (2016, p. 73; 91) demonstra como a memória cristã da Reforma foi frequentemente organizada em torno de grandes nomes masculinos, fazendo com que a atuação das mulheres aparecesse de maneira fragmentada, secundária ou fosse posteriormente silenciada. Essa leitura encontra ressonância em VanDoodewaard (2023, p. 9-10), para quem restringir o estudo da Reforma aos homens compromete a

compreensão do próprio movimento, uma vez que mulheres também leram, escreveram, ensinaram, acolheram refugiados, administraram recursos e influenciaram famílias, igrejas e governos. Nomes como Argula von Grumbach, Elisabeth Cruciger, Katharina von Bora e Katharina Schütz Zell evidenciam que a Reforma não foi produzida apenas por seus personagens masculinos mais conhecidos (Ulrich, 2016, p. 73-91; VanDoodewaard, 2023, p. 9-10). A aproximação com Choi, assim, não transporta categorias europeias de maneira automática para o contexto coreano, mas identifica uma operação historiográfica semelhante: mulheres tornam a transformação possível, enquanto os homens recebem, com maior frequência, a autoria pública do processo.

No caso de Choi, entretanto, a revisão das fontes obriga a reformular a ideia de uma lacuna absoluta ou da ausência completa de sua voz. *Hallelujah Lady* oferece uma narrativa extensa sobre sua infância, seu trabalho, sua família, sua formação religiosa, os primeiros cultos e a construção da comunidade que daria origem à Igreja do Evangelho Pleno de Yoido (Choi, 2009, p. 23-179). Não se trata, ademais, de uma voz involuntária ou acidental. No prefácio, Choi declara sua intenção de ser lida: “mal posso expressar, em palavras ou por escrito, tamanha graça e amor. Mas tampouco posso reter este testemunho diante dos meus irmãos cristãos. Com o coração ardendo, ofereço-vos este livro” (Choi, 2009, p. 29, tradução nossa). A voz não apenas existe; foi oferecida. O apagamento, portanto, ocorreu menos na produção do que na recepção e na circulação de seus escritos.

Ao final da autobiografia, a relação bibliográfica registra uma produção diversificada, composta por livros sobre oração, evangelização, missão, jejum e experiência cristã (Choi, 2009, p. 368-369). A pergunta metodológica, desse modo, deixa de ser apenas “onde está a voz de Choi?” e passa a incluir outra: por que essa voz circulou tão pouco nos ambientes que internacionalizaram o sistema celular? Por que alguém tão presente na formação do movimento permaneceu praticamente desconhecida no Ocidente, inclusive entre leitores, estudiosos e praticantes do modelo?

Essa desigualdade permite formular uma hipótese interpretativa. Enquanto as obras de Cho foram amplamente recebidas e difundidas como formulações sobre método, crescimento e organização eclesiástica, os escritos de Choi permaneceram mais facilmente enquadrados como oração, devoção ou testemunho pessoal. Não se trata de afirmar que esses gêneros possuam menor valor, mas de reconhecer uma economia de

gênero na recepção das fontes: ao homem associa-se o "sistema"; à mulher, a "experiência". A distinção aparentemente inocente produz efeitos historiográficos, pois favorece a transformação da elaboração masculina em teoria universalizável, enquanto a elaboração feminina permanece circunscrita à memória particular.

Esse enquadramento, contudo, não se explica apenas pela recepção externa. Sem ignorar que a retórica da humildade constitui um traço recorrente do testemunho cristão, a abertura da autobiografia mostra que Choi escolhe apresentar sua trajetória prioritariamente como testemunho da ação divina, e não como exposição de realizações pessoais: "em vez de exibir os resultados deslumbrantes dos meus sucessos, desejo registrar meu testemunho da grandeza de Deus em circunstâncias de derrota e desespero" (Choi, 2009, p. 28, tradução nossa). Em um campo editorial no qual a elaboração masculina era mais facilmente convertida em método e teoria, essa autodefinição pode ter favorecido a leitura de sua obra como memória particular, ainda que ela contivesse experiências, interpretações e conhecimentos indispensáveis para a compreensão do movimento celular.

A assimetria não se restringiu ao destino editorial de seus escritos, mas se manifestou também no reconhecimento institucional recebido em vida. Embora tenha participado da fundação da comunidade em 1958 e desenvolvido atividades de evangelização, pregação, administração e cuidado pastoral, Choi só foi ordenada pastora em agosto de 1972, catorze anos após o culto inaugural. A ordenação não foi realizada por sua denominação na Coreia, mas pelas Assembleias de Deus do Japão, depois que suas lideranças acompanharam sua atuação em uma cruzada de avivamento naquele país (Choi, 2009, p. 344-345).

O contraste simbólico com o episódio do chapéu, analisado na seção anterior, é eloquente: sobre a mesma cabeça projetam-se duas imagens de sentidos distintos. O chapéu, estabelecido por Cho, condensava simbolicamente uma autoridade ainda tutelada pela liderança masculina. A "coroa de glória", por sua vez, foi a imagem empregada por Choi para reinterpretar teologicamente sua ordenação e atribuir a Deus a fonte última de seu reconhecimento: "parti da Coreia derramando lágrimas, mas Deus colocou uma coroa de glória sobre minha cabeça e consolou-me no meu retorno" (Choi, 2009, p. 345, tradução nossa). Entre o chapéu da tutela e a coroa da graça desenha-se a distância entre

os limites impostos pela estrutura eclesiástica e a autoridade que Choi reconhecia em sua própria vocação.

A autobiografia de Choi, os episódios que ela preservou sobre suas filhas e as referências às mulheres que participaram das primeiras reuniões não eliminam todas as lacunas existentes, mas impedem que a reconstrução histórica continue dependendo exclusivamente de narrativas masculinas. Permanecem necessárias a localização e a análise de relatos produzidos por suas filhas, pelas primeiras líderes de células e por mulheres comuns que participaram da formação da comunidade. Ainda assim, a autobiografia já modifica substancialmente o conjunto documental, porque permite que Choi deixe de aparecer apenas como personagem narrada por outros e passe a ser reconhecida como intérprete de sua própria trajetória.

Chung Hyun Kyung propõe que a teologia se torne eco das vozes silenciadas sem substituir o som original dessas mulheres (Chung, 1990, p. 103). Seguindo essa orientação, este artigo não pretende falar por Choi, mas reposicionar sua palavra no conjunto das fontes. O desafio não consiste em conceder-lhe uma voz que ela não possuía, mas em escutar aquela que deixou registrada e compreender por que ela foi recebida de maneira tão desigual. Recuperar sua autobiografia não constitui, portanto, um acréscimo biográfico decorativo, mas uma decisão metodológica que modifica a distribuição da autoria na história do movimento celular.

O interesse historiográfico pela experiência e pelo cotidiano das mulheres ganhou impulso decisivo com os movimentos feministas das décadas de 1960 e 1970, favorecendo também o processo de recuperação das reformadoras (Ulrich, 2016, p. 91). Esse trabalho de revisão permanece necessário no presente. A liderança das mulheres continua sendo questionada em muitas comunidades cristãs, especialmente quando elas procuram ultrapassar as funções tradicionalmente associadas ao cuidado e ocupar os espaços de pregação, governo, produção teológica e decisão institucional. Em numerosas igrejas, a presença feminina é expressiva na manutenção cotidiana da comunidade, mas permanece reduzida nos níveis superiores de autoridade.

Ao trazer esse problema para as igrejas em células, compreendemos que a invisibilidade não se manifesta somente pela inexistência de documentos. Ela também opera pelo modo como determinados escritos são valorizados, traduzidos, citados e convertidos em referências universais. A ampla circulação das obras de Cho e o

desconhecimento ocidental dos escritos de Choi exemplificam essa diferença. Recolocá-la no centro não significa diminuir a importância de Cho, mas reconstruir a gênese do sistema celular a partir de um conjunto mais amplo de sujeitos, práticas e vozes.

Ulrich (2016, p. 92) compara a igualdade a uma semente que ainda procura solo fértil para germinar plenamente nas igrejas e na sociedade. A esperança registrada por Choi indica que essa semente também foi plantada por mãos coreanas: "minha esperança é que todos os que lerem esta história sejam tomados do encorajamento e da confiança para dizer: eu também posso" (Choi, 2009, p. 29, tradução nossa). Formulada no registro devocional que estrutura sua autobiografia, a frase contêm também um programa de multiplicação da agência: cada leitora convocada ao "eu também posso" é, potencialmente, uma nova protagonista, como foram as mulheres que assumiram as células de Seul em 1964. Escutá-la, na orientação proposta por Chung Hyun Kyung, não é substituir seu som original, mas permitir que ele volte a ressoar. Por essa razão, a última voz desta seção sobre invisibilidade pertence, por decisão metodológica, à própria Choi.

Considerações finais

Neste estudo, analisamos o papel essencial e frequentemente negligenciado das mulheres na gênese das igrejas em células, com atenção especial à atuação de Choi Ja-shil. A incorporação de sua autobiografia permitiu avançar além da imagem de uma influenciadora privada de David Yonggi Cho. Choi aparece como enfermeira, pregadora, administradora, escritora, pastora e cofundadora de uma comunidade cuja congregação inicial era sustentada, em grande medida, por mulheres. Sua intervenção em 1964 não surgiu de forma improvisada, mas deu continuidade a uma trajetória anterior de cuidado, liderança, evangelização e criação institucional. Quando a sequência dos acontecimentos é examinada sem reproduzir automaticamente as hierarquias de gênero consolidadas pela memória eclesiástica, a formulação tradicional pode ser invertida: Choi não foi simplesmente incorporada como cofundadora de uma igreja atribuída a Cho; foi Cho quem se tornou cofundador de uma comunidade cuja formação ela já vinha impulsionando (Choi, 2009, p. 107-109; 239-253).

O argumento central do artigo pode ser formulado em dois movimentos complementares. Primeiro, a liderança feminina foi condição de possibilidade do sistema celular. Diante da recusa dos homens, Choi propôs a convocação das mulheres, que organizaram as primeiras regiões, lideraram os grupos e garantiram a continuidade do

projeto. Em segundo, essa participação ocorreu em condições ambivalentes. A linguagem de “usar as mulheres”, a exigência de submissão à autoridade masculina e o símbolo do chapéu revelam que a ampliação da atuação feminina não significou, automaticamente, igualdade na distribuição do poder, da autoria e do reconhecimento.

A problematização dessa ambivalência impede tanto uma narrativa celebratória sem crítica quanto uma leitura que ignore a ruptura histórica produzida pelas primeiras líderes. Elas ingressaram em espaços antes interditados, mas não como matéria passiva de uma concessão masculina. Ao assumirem o trabalho, reinterpretaram a visão, criaram relações, formaram pessoas, organizaram comunidades e tornaram o modelo viável. O protagonismo feminino aparece, assim, dentro e para além das estruturas que tentavam tutelá-lo.

Essa ambivalência também exige uma leitura cuidadosa da atuação de David Yonggi Cho. Embora sua linguagem e as condições inicialmente estabelecidas para a liderança feminina preservassem marcas de tutela patriarcal, Cho não permaneceu inteiramente submetido às convenções eclesiais e sociais de seu tempo. Ao acolher a proposta de Choi, enfrentar resistências e reconhecer, ainda que de maneira parcial e contraditória, a capacidade ministerial das mulheres, abriu uma fissura real em uma estrutura predominantemente masculina. Reconhecer esse movimento não significa transformá-lo em protagonista da emancipação feminina, mas compreender que mudanças institucionais também dependem de homens dispostos a interrogar os privilégios herdados, rever convicções e deixar de monopolizar os espaços de autoridade. O fato de este artigo ser escrito por um homem também impõe uma exigência de autorreflexividade: a crítica às desigualdades de gênero não pode ser atribuída somente às mulheres, mas requer que os homens examinem honestamente seus próprios paradigmas, escutem as experiências femininas e participem da transformação das estruturas que historicamente os favoreceram.

Persistem questões que demandam novas pesquisas. É necessário investigar como as igrejas em células contemporâneas distribuem posições de governo, autoria teológica e reconhecimento público entre homens e mulheres; de que modo raça, classe e geração atravessam essas experiências; e se a presença feminina numericamente expressiva nas células se converte em participação equivalente nos níveis superiores de decisão. Também merece investigação específica o destino histórico do uso do chapéu

como sinal de submissão à autoridade masculina, buscando compreender se essa prática foi posteriormente abandonada, reinterpretada ou preservada e como as igrejas atualmente vinculadas ao legado de Yoido compreendem esse símbolo e a liderança feminina. Será igualmente importante localizar, traduzir e analisar outros escritos de Choi, relatos de suas filhas e memórias de mulheres comuns que participaram dos primeiros grupos.

A comparação com as mulheres da Reforma mostrou-se produtiva porque evidenciou um mecanismo recorrente, e não uma identidade entre contextos históricos distintos. Em diferentes momentos de transformação religiosa, mulheres ensinaram, administraram, acolheram, organizaram e sustentaram comunidades; posteriormente, narrativas centradas em heróis masculinos comprimiram essas contribuições nas margens. Recolocar Choi no centro significa, portanto, revisar não apenas uma biografia, mas também os critérios pelos quais a história eclesiástica distribui autoria, autoridade e memória.

As implicações desta pesquisa ultrapassam a retificação histórica. Reconhecer a atuação de Choi e das primeiras líderes desafia noções convencionais de liderança e convida as igrejas a distinguirem participação funcional de equidade efetiva. Ao recuperar a voz escrita de uma mulher decisiva para o movimento e examinar criticamente os limites sob os quais sua liderança foi reconhecida, o artigo contribui para uma compreensão mais completa da gênese das igrejas em células e para o debate contemporâneo sobre mulheres, poder e produção de memória no cristianismo.

Referências bibliográficas

CHO, David Yonggi. *50 anos de esperança: o milagre da igreja em células*. 1. ed. São Paulo: Editora Vida, 2008.

CHO, Paul Yonggi. *Grupos familiares e o crescimento da igreja*. São Paulo: Editora Vida, 1982.

CHOI, Jashil. *Hallelujah Lady*. Translated by Johnny Neung H. Lee and Junhee Kim. Seoul: KIATS Press, 2009.

CHUNG, Hyun Kyung. *Struggle to be the sun again: introducing Asian women's theology*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1990.

COMISKEY, Joel. *Crescimento explosivo de Igreja em Células*. 3. ed. Curitiba: Ministério Igreja em Células, 2008.

GEBARA, Ivone. *Spirituality and resistance: a Latin American feminist perspective*. Voices, v. 39, n. 1, p. 61-74, jan. /abr. 2016.

KENNEDY, Nell L. *Dream your way to success: the story of Dr. Yonggi Cho and Korea*. Plainfield, NJ: Logos International, 1980.

MIRANDA, Andreciliana Dias dos Santos. *Igreja em células: a restauração da igreja de atos*. 2018. Dissertação (Mestrado Profissional em Teologia) – Programa de Pós-Graduação Mestrado Profissional em Teologia, Faculdades EST, São Leopoldo, 2018.

OLIVEIRA, Alesca Prado de; ENOQUE, Alessandro. *Gênero e religião: um olhar a partir de fiéis e ex-fiéis de igrejas pentecostais*. Sacrilegens, Juiz de Fora, v. 17, n. 1, p. 7-31, 2020. DOI: 10.34019/2237-6151.2020.v17.29244. Disponível em: https://periodicos.ufjf.br/index.php/sacrilegens/article/view/29244. Acesso em: 11 jul. 2026.

PERROT, Michelle. *As mulheres ou os silêncios da história*. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSC, 2005.

SILVA, Fabiano Pires. *O surgimento da igreja em células, sua correlação com a sociedade industrial e seu impacto na prática eclesiástica*. 2025. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) — Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2025. Disponível em: https://repositorio.metodista.br/items/69ae0030-1960-49ff-ba8d-455c715129b7. Acesso em: 1 maio 2026.

ULRICH, Claudete Beise. *A atuação e participação das mulheres na Reforma Protestante do século XVI*. Estudos de Religião, São Bernardo do Campo, v. 30, n. 2, p. 71-94, maio-ago. 2016.

VANDOODEWAARD, Rebecca. *Doze mulheres da Reforma: histórias que encorajam e fortalecem a fé*. Tradução de Pedro Marchi. 1. ed. Rio de Janeiro: Pro Nobis Editora, 2023.

WALKER, John. *A Igreja do Século 20: a história que não foi contada*. São Paulo: Impacto, 2013.